

School of Theology at Claremont



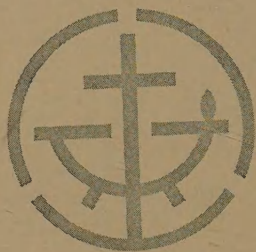
1001 1320202

APPEL

DIE ECHTHEIT DES JOHANNES-EVANGELIUMS

BS
2615
A65

GERMAN



LIBRARY

Southern California
SCHOOL OF THEOLOGY
Claremont, California

Aus der Bibliothek
von
Walter Bauer

geboren 1877
gestorben 1960

Die Echtheit des Johannesevangeliums

mit besonderer Berücksichtigung
der neuesten kritischen Forschungen.

Ein Vortrag

von

Lic. theol. Heinrich Appel,

Pastor in Kastorf, M.-Schw.



Leipzig

Zur geistl. Besprechung

1915

A. Deichert'sche Verlagsbuchhandlung Werner Scholl

M. S. S.

BS

2615

465

Die Echtheit des Johannesevangeliums

mit besonderer Berücksichtigung
der neuesten kritischen Forschungen.

Ein Vortrag

von

Lic. theol. **Heinrich Appel**, 1867-
Pastor in Kastorf, M.-Schw.



Leipzig

1915

A. Deichert'sche Verlagsbuchhandlung Werner Scholl

Alle Rechte vorbehalten.

Die Echtheit des Johannesevangeliums ist zuerst und grundlegend im Jahr 1820 durch den Gothaischen Generalsuperintendenten Karl Gottlieb Bretschneider in seinen berühmten *Probabilia de evangelii et epistolarum Joannis apostoli indole et origine* angefochten worden. Zwar hat es auch schon vorher nicht an Widerspruch gegen die johanneische Autorschaft gefehlt. Aber der einst von den Alogern erhobene war dogmatisch begründet gewesen, und die Zweifel einzelner englischer Deisten verdienten keine Beachtung. Ebensowenig die im Jahre 1801 erschienene anonyme Schrift des Superintendenten Vogel: „Der Evangelist Johannes und seine Ausleger vor dem jüngsten Gericht“. Schon dieser stark beunruhigende Titel läßt keine großen Erwartungen aufkommen. Und in grundlegender Weise trug Bretschneider seinen Widerspruch vor. Denn seine Argumente sind noch heute in Giltigkeit und nicht durch eigentlich neue verstärkt worden. Hauptsächlich betonte er die Verschiedenheit der johanneischen und synoptischen Reden Christi, sodann wies er auf die ungenügende äußere Bezeugung und den mit der urapostolischen Abfassung in Widerspruch stehenden Universalismus des Evangeliums hin. Wie sehr man bis dahin allgemein von der Echtheit des Evangeliums überzeugt gewesen, zeigt der Sturm der Entrüstung, welchen die *Probabilia* hervorriefen. Und was das Bemerkenswerteste ist: Am aufgeregtesten zeigten sich Bretschneiders eigene Gesinnungsgenossen, die Rationalisten. Doch darf man den Umstand, daß die so frei gerichtete Aufklärungstheologie das Evangelium solange unbeanstandet gelassen, nicht zu sehr zu gunsten seiner Echtheit deuten. Man hatte eifrig die Kritik der Synoptiker gepflegt, vgl. Eichhorns berühmte *Urevange-*

liumshypothese, und sich dazu gerade durch den erhabenen und geistigen Charakter des 4. Evs ermutigt gefühlt. So sah u. a. Eichhorn im 4. Evangelium das eigentlich rationale und bestimmte seinen Zweck dahin, den Begriff vom Stifter der Religion in seiner vollen Reinheit hinzustellen und aufgeklärten Christen begreiflich zu machen. Die Entrüstung der Rationalisten über Bretschneider war also wohl begründet. Dieser entzog der bisherigen Evangelienkritik einfach den Boden. Bretschneider nahm denn auch seinen Widerspruch zurück. Vor allem war Schleiermacher, der große Gegner des Rationalismus, gegen Bretschneider für die Echtheit des Evangeliums eingetreten, und sein Ansehen in erster Linie verhütete es, daß die Saat der Probabilia in der Zeit, wo der Rationalismus zusammenbrach, allzubald aufging. Aber sie ging auf. 1840 erschien die Schrift Lützelbergers: Die kirchliche Tradition über den Apostel Johannes. Hier wurde der Einwand Bretschneiders, daß das Evangelium ungenügend bezeugt sei, weiter verfolgt und der ephesinische Aufenthalt des Apostels Johannes geleugnet. Hatte Bretschneider noch alle johanneischen Schriften dem Presbyter Johannes zugesprochen, so sah Lützelberger in ihm nur noch den Verfasser der Apokalypse und der Briefe. Durch die Tübinger Schule wurde ihrer Tendenz entsprechend naturgemäß das andere Argument Bretschneiders in den Vordergrund gerückt: der Universalismus des Evs. stehe der urapostolischen Abfassung entgegen. Zwar insofern war Baur positiver als Bretschneider und Lützelberger, als er die Apokalypse unter Betonung ihres judaistischen Standpunktes für eine echte Schrift des Apostels Johannes erklärte, aber um so ungünstiger lautete sein Urteil über das Evangelium. Alle das zweite Jahrhundert bewegenden Streitfragen sieht er in demselben berücksichtigt und ausgeglichen: Montanismus, Gnostizismus und Osterstreit. Es ist frühestens 170 entstanden. Geschichtswert hat es nicht. Zwar will es Geschichte erzählen und verwertet auch die Synoptiker, bearbeitet aber den überkommenen Stoff so, daß immer die Grundidee: Konflikt des Lichtes mit der Finsternis in der Welt, zum Ausdruck kommt.

Teilweise wird auch direkte Geschichtsfiktion, nicht bloß Verfälschung, angenommen, u. a. sind Nikodemus und Lazarus reine Phantasiegestalten. Baur's Schüler folgten ihrem Lehrer in Bezug auf das Johannesevangelium durchaus. Der konservativere Hilgenfeld setzte es allerdings bedeutend früher an, aber andere leugneten sogar die johanneische Abfassung der Apokalypse. Thoma hielt sämtliche geschichtlichen Angaben für ideale Bildungen, entstanden durch Umsetzung der philonischen Logoslehre in ein Leben Jesu. Bemerkenswert aber ist es, daß der Tübinger Schule gegenüber nicht nur konservative und Vermittlungstheologen, sondern auch noch ausgesprochene Kritiker wie Hase, Renan und Reuss an der Echtheit des ganzen Evangeliums oder einzelner Teile desselben festhielten.

Die neuere kritische Schule, als deren erste Vertreter auf unserem Gebiete Keim, Weizsäcker und Holtzmann zu gelten haben, legte mit Bretschneider das Hauptgewicht auf die Abweichungen des johanneischen Evs von den synoptischen, ohne die anderen Argumente ganz außer Acht zu lassen. Eine radikalere Richtung bestreitet mit den Tübingern jeglichen Geschichtswert des Evs und erklärt die Angaben der Tradition über den ephesinischen Aufenthalt des Apostels mit Lützelberger aus einer Verwechselung des Apostels mit dem Presbyter, dem sie wie dieser die Apokalypse, aber nicht das Ev. zuspricht. So grundlegend Keim, dann Holtzmann, Hausrath, Jülicher. Bousset bringt allerdings noch den Presbyter mit dem Evangelium in Zusammenhang, sagt aber, er stehe nur von ferne hinter ihm. Eine gemäßigte Richtung anerkennt in gewissen Grenzen den Geschichtswert des Evs und auch den ephesinischen Aufenthalt des Apostels, leugnet aber jedenfalls die direkte Abfassung des Evs durch ihn. Vorbildlich wirkte hier Weizsäcker.

Zur Kennzeichnung der gegenwärtigen Sachlage ist vor allem hervorzuheben, daß, ganz anders als zu Zeiten der Tübinger Schule, kein ausgesprochener Kritiker für die Echtheit des ganzen Evs eintritt. Über Spitta und Wendt, welche nur die johanneische Abfassung einzelner Teile des Evange-

liums verfechten, vgl. unten. Dies Verhalten der Kritik dem Johannesevangelium gegenüber aber ist um so bemerkenswerter, als sie sich, worauf A. Harnack in seiner berühmten Vorrede zur Chronologie der altchristlichen Literatur bis Eusebius I, 1897, so eindrucksvoll aufmerksam gemacht hat, im allgemeinen hinsichtlich der neutestamentl. Fragen in einer rückläufigen Bewegung befindet. Die gegenwärtig radikalste Gesamteinleitung in's N. T. stammt von Adolf Jülicher in Marburg. Wie konservativ ist aber dieser Mann gegenüber der Tübinger Schule in der Beurteilung der paulinischen Briefe! Er rechnet Römer 15 zum Römerbrief und sieht auch 16 als ein vom Apostel stammendes Schriftstück an. Weiter gilt ihm nicht nur 1. Thessalonicher, sondern, was besonders beachtenswert ist, auch der von vielen Kritikern der neueren Schule bestrittene 2. Thessalonicher für echt, sodann Kolosser, Philipper, Philemon und bedingterweise sogar Epheser! Und andererseits, wie außerordentlich scharf lautet das Urteil dieses doch gewiß nicht unbesonnenen Kritikers über unser Evangelium! Ich meine, das kennzeichnet die Situation. Man kann dieser Kritik, die sich anderen neutestamentl. Schriften gegenüber so maßvoll zeigt, schon deswegen nicht den Vorwurf machen, daß sie leichtsinnig über das Johannesevangelium aburteile. Sie hat dazu Argumente früherer Gegner der Echtheit, welche sich nicht als stichhaltig erwiesen, fallen lassen. So verdienen ihre Resultate die ernsteste Beachtung, und dieser Vortrag ist gerechtfertigt, welcher die Echtheit des 4. Evs unter besonderer Berücksichtigung der neuesten kritischen Untersuchungen prüfen will.

Ich beginne mit der Tradition. Die erste deutliche und ausführliche Angabe über die Abfassung des 4. Evangeliums findet sich bei Irenäus adv. haereses III, 1, 1: „Postea et Johannes, discipulus domini, qui et supra pectus ejus recumbat, et ipse edidit evangelium, Ephesi Asiae commorans“. Danach hat der Apostel Johannes das Evangelium in Kl. Asien geschrieben. Zwar steht hier nicht apostolus, aber I, 9, 2 wird der Verfasser ausdrücklich als solcher bezeichnet. Daß das Ev. von einem Johannes stamme, sagt gleichzeitig Clemens

Alexandrinus und etwas früher als beide Theophilus von Antiochien. Clemens weiß auch von einem Aufenthalt des Apostels Johannes in Kl. Asien. Auf Umwegen läßt sich feststellen, daß schon Justin der Märtyrer, † 165, das 4. Ev. einem Apostel zugeschrieben hat. Denn er redet von den Evangelien als apomnemoneumata der Apostel und deren Begleiter, hat also mindestens zwei Apostel als Evangelisten gekannt, und wenn man meint, der Plural sei hier nicht zu betonen, so genügt der Hinweis, daß Justin sich Apologie I, 61, wo er ein Wort Christi von der Wiedergeburt anführt, offenbar auf Johannes 3 bezieht. Sodann weiß aber auch Justin, daß sich der Zebedäide Johannes in Kl. Asien aufgehalten hat, denn er berichtet uns bekanntlich, der Apostel Johannes habe die Apokalypse verfaßt, und diese will ja offenbar in Kl. Asien geschrieben sein. Mithin wird man getrost sagen können, daß sich die Annahme, der Apostel Johannes habe in Kl. Asien das Evangelium verfaßt, schon für die Zeit um 150 sicher belegen läßt. Weiter läßt sich die Tradition über das Evangelium nicht zurückverfolgen, wohl aber die Nachricht über den kleinasiatischen Aufenthalt des Apostels. Wiederholt nämlich beruft sich Irenäus auf Presbyter, also Leute der älteren Generation, die den Apostel Johannes noch persönlich in Kl. Asien gekannt haben sollen. Adv. haereses 2, 22, 5 sagt er, daß alle Presbyter, welche in Kl. Asien mit Johannes, dem Jünger des Herrn, zusammengetroffen wären, eine bestimmte Äußerung dieses Jüngers über das Alter Jesu überliefert hätten, und 5, 33, 3 heißt es: „wie sich die Presbyter erinnern, welche Johannes den Jünger Jesu gesehen“. Er kennt also anscheinend eine ganze Reihe von Alten, was nicht zu verwundern ist, da er ja selber aus Kl. Asien stammt. Doch hat Harnack¹⁾ versucht, das Presbyterzeugnis abzuschwächen, bzw. zu beseitigen. In dem noch griechisch bei Euseb erhaltenen Fortgang der zuletzt angeführten Stelle 5, 33, 4, beruft sich nämlich Irenäus auf Papias,²⁾

¹⁾ Gesch. der altchristl. Lit. bis Eus. II, 1, 1897, 656 ff.

²⁾ Ταῦτα δὲ καὶ Παπίας, Ἰωάννου μὲν ἀκουσθῆς, Πολυκάρπου δὲ

und Harnack meint nun, der Kirchenvater verrate sich dadurch selbst. Er habe seine Presbyter überhaupt bei Papias gefunden, der sich nach dem Zeugnis des Eusebius oft auf Alte berufen haben müsse. Aber Harnack deutet die Stelle doch verkehrt. Er beachtet weder das *καί* noch das *ἐγγράφως*. Irenäus will offenbar dem mündlichen Presbyterzeugnis ein schriftliches hinzufügen, denn auch Papias gilt ihm als Alter, als Hörer des Johannes. Und jedenfalls läßt sich der persönliche Umgang des Irenäus mit einem Presbyteros, dem größten von allen, die mit Johannes verkehrten, mit Polykarp nicht wegleugnen. „Ihn habe ich in meiner Jugend noch gesehen“, sagt Irenäus 3, 3, 4, und in dem Brief an einen zum Valentinianismus abgefallenen Jugendfreund, den Florinus, weist er diesen auf seinen Umgang mit dem großen Alten hin und behauptet, sich noch ganz genau daran erinnern zu können, wie Polykarp über seinen Verkehr mit Johannes und den Übrigen erzählt habe, die den Herrn gesehen hätten. Aber man hat nun den Versuch gemacht, auf Grund der schriftlichen Hinterlassenschaft der zwei von Irenäus angerufenen wichtigsten Presbyteroi, des Papias und des Polykarp, seine Angaben über die Entstehung des 4. Evs zu erschüttern. Bei Papias findet man den kleinasiatischen Presbyter Johannes und leugnet daraufhin den kleinasiatischen Aufenthalt des Apostels, indem man meint, die Späteren hätten aus dem Presbyter den Apostel gemacht, so u. a. Harnack¹⁾ und Bousset.²⁾ Schon Dionysius von Alexandrien hatte in antichiliasmatischem Interesse neben dem Apostel einen zweiten kleinasiatischen Johannes angenommen und diesem die Apokalypse zugeschrieben. Er deutete den Umstand, daß in Ephesus zwei Gräber als das des Johannes bezeichnet wurden, dahin, es würde wohl neben dem Apostel noch einen anderen Johannes in Ephesus gegeben haben, und dieser zweite könne der Verfasser der Apokalypse sein. Jedenfalls folgt aus der Angabe des Dio-

ἐταῖρος γεγονώς, ἀρχαῖος ἀνὴρ, ἐγγράφως ἐπιμαρτυρεῖ ἐν τῇ τετάρτῃ τῶν αὐτοῦ βιβλίων.

¹⁾ A. a. O. ²⁾ Der Vf. des Johev. Th. R. 1905, 225 ff. 277 ff.

nysius, daß man in Ephesus die zwei Gräber noch nicht auf zwei Johannes bezog, sonst würde er nicht verfehlt haben, das festzustellen. Die von ihm vorgetragene Vermutung aber wird dem konstatierten Tatbestand nicht gerecht. Dieser führt vielmehr darauf, daß ein vielleicht besonders auffälliges christliches Grab mit der Zeit dem Johannes zugeschrieben wurde, neben seinem ursprünglichen. Eusebius von Cäsarea führt, geleitet von demselben Interesse wie Dionysius, schärferes Geschütz auf. Er beruft sich hist. eccl. III, 39, 2 für einen zweiten kleinasiatischen Johannes neben dem Apostel, den Presbyter, auf das Prooemium des Papias, und hat es uns dadurch teilweise erhalten. Papias sagt eingangs der Stelle, er habe selber bei den Presbyteroi Nachforschungen angestellt. Wenn er dann die Wahrheit des von ihnen Erforschten damit begründet, daß er sich nicht an diejenigen gewandt habe, welche Vieles sagen und sich an die Gebote der Fremden erinnern, sondern an diejenigen, welche die Wahrheit lehren und das überliefern, was vom Herrn dem Glauben gegeben ist, so steht fest, daß Presbyteroi die Angehörigen einer früheren Generation sind, und daß diejenigen, an welche sich Papias wendet, nur einen Teil von ihnen bilden. Doch er hat sich nicht damit begnügt, die Alten auszufragen, sondern auch bei denen, die ihnen nachgefolgt, nach Worten der Alten geforscht, „was“, so fährt er fort, „Andreas oder was Thomas oder Jakobus oder was Johannes oder Matthäus oder ein anderer Jünger des Herrn, und was Aristion und der Presbyteros Johannes, die Jünger des Herrn sagen“. Es ist nun von entscheidender Bedeutung, ob der Satz: „was Andreas oder was Petrus gesagt hat“ der Bestimmung die Worte der Alten parallel läuft, so daß, was die Jünger gesagt, eben die Worte der Alten wären, und damit die Jünger selber die Alten, oder ob er den Inhalt der Worte der Alten angibt, so daß die Worte der Presbyteroi erst festgestellt hätten, was die Jünger des Herrn gesagt, und Jünger und Presbyteroi also nicht zusammenfielen. Aus der Form der Satzbildung läßt sich kaum etwas Sicheres schließen. Dahingegen machen innere Gründe die Gleichung Presbyteroi = Jünger Jesu gewiß. Wenn

Papias von solchen spricht, die den Alten nachgefolgt, so werden die Alten im allgemeinen keinen festen Wohnsitz gehabt haben und durch die Lande gezogen sein, wie wir das von den Jüngern Jesu wissen. Und weiter zeigt die Art, wie Papias die Nachfolger der Presbyteroi einführt: „wenn aber auch einer kam“ etc., daß diese Leute selten gewesen sein müssen. Das aber kann doch nur von den Apostelschülern gelten. Denn an Schülern von Apostelschülern konnte wahrlich in Kl. Asien kein Mangel sein. Es kommt hinzu, daß auch der Eingang der Stelle durchaus den Eindruck macht, als hätten die Presbyteroi, bei denen sich Papias erkundigte, in unmittelbarer Berührung mit dem Herrn gestanden. So sind die Alten, welche Papias im Auge hat, die Jünger des Herrn. Hochmerkwürdig ist nun der Schluß des mit „wenn aber auch einer kam, der den Presbyteroi nachgefolgt war“, beginnenden Satzes: „und was Aristion und der Presbyteros Johannes, die Jünger des Herrn sagen“. 1. Ist hier auffallend, daß durch das vorhergehende „oder irgend ein anderer Jünger des Herrn“ die namentliche Aufzählung weiterer Herrenjünger abgeschnitten war, und daß nun doch noch zwei genannt und eben ausdrücklich als Jünger bezeichnet werden, 2., daß statt des im Vorhergehenden stets gebrauchten η hier $\tau\epsilon$ steht, 3., statt des 5mal gebrauchten $\tau\acute{\iota}$ hier $\tilde{\epsilon}$ erscheint, und daß 4. statt des $\epsilon\tilde{\iota}\pi\epsilon\nu$ — $\lambda\acute{\epsilon}\gamma\omicron\upsilon\sigma\iota\nu$ auftritt. Man hat den unabweisbaren Eindruck, daß an dieser Stelle etwas nicht in Ordnung ist. Entweder ist der Text dieser Worte korrumpiert, oder es ist vor ihnen etwas ausgefallen. Daß Eusebius den Wortlaut gefälscht hätte, ist nicht anzunehmen, Er wird den Text in der gegenwärtigen Fassung übernommen haben. Auch der Schluß der ganzen Papiasstelle: „Denn ich war der Meinung, daß mir nicht so sehr das nützen würde, was aus den Büchern stammt, wie das, was die lebendige und gegenwärtige Stimme sagt“, macht es wahrscheinlich, daß er kurz vorher von seinen Nachforschungen bei den Presbyteroi selbst gesprochen hat, denn eigentlich konnte ihm doch nur das mündliche Zeugnis der Augenzeugen selbst wertvoller sein als das geschriebene Wort

der Evangelien. Aber jedenfalls irrte Eusebius darin, daß er die Bezeichnung Presbyteros gegen den Apostel wandte, denn im ganzen Zusammenhang der Papiasaussage sind die Jünger des Herrn auch die Presbyteroi. Steht demgemäß fest, daß die Stelle ursprünglich anders lautete, als wir sie jetzt bei Eusebius lesen, und daß sein Hauptargument gegen den Apostel, das Presbyteros, gerade das Gegenteil beweist, so dürfen wir mit Sicherheit einen ursprünglichen Wortlaut vermuten, der uns nicht von der Existenz eines Presbyters Johannes neben dem Apostel überzeugt hätte. Papias wird den Apostel Johannes zweimal erwähnt haben, einmal dort, wo er von seinen Nachforschungen bei den Apostelschülern berichtete, und dann noch einmal, als er diejenigen Jünger des Herrn erwähnte, bei denen er persönlich Nachforschungen angestellt. Daß schon der gegenwärtige Wortlaut der Stelle beidemale mit Notwendigkeit auf den Apostel hinweise, wage ich nicht zu behaupten.

Aber selbst wenn es feststände, daß Papias einen Presbyter Johannes gekannt neben dem Apostel, würden wir daraufhin die Tradition des Irenäus und Justin, daß der Apostel Johannes in Kl. Asien das Evangelium geschrieben habe, bzw., daß er in Kl. Asien gewesen sei, nicht aufgeben können. Es ist einfach undenkbar, daß beide, Irenäus wie Justin, den Presbyter, über welchen ihnen die Alten berichteten, für den Apostel genommen hätten. Das Bild, welches die synoptischen Evangelien von dem Zebedäiden entwerfen, ist scharf und charaktervoll. Andererseits müßten doch die Alten, wenn sie vom Presbyter Johannes berichteten, den höchst eigentümlichen Umstand zum Ausdruck gebracht haben, daß der Presbyter zwar Jünger des Herrn war und auch Johannes hieß und dennoch nicht zu den Aposteln gerechnet werden konnte, m. a. W., sie hätten notgedrungen die Eigenartigkeit seines Jüngerverhältnisses erörtern müssen. Dann blieb aber für Männer wie Justin und Irenäus eine Verwechselung ausgeschlossen. Jülicher findet sich folgendermaßen mit diesen Bedenken ab. „Wer sich die Sache so denkt, daß der Knabe Irenäus, der den greisen Polykarp predigen und erzählen hörte,

ihn gefragt habe: Ist der Jünger Johannes, von dem du sprichst, auch der, der das schöne Logosevangelium geschrieben hat, worauf ihm Polykarp dann freundlich zugenickt, der mag die Traditionskette von Jesus über Johannes und Polykarp zu Irenäus wundervoll geschlossen sehen, für andere bleibt es gerade, weil sich Irenäus nicht auf Polykarp als Zeugen für das 4. Evangelium beruft, ebenso gut möglich, daß der Knabe Irenäus bei jenem Besuche das 4. Evgl. noch garnicht kannte“. Aber angenommen, Irenäus war wirklich noch ein Knabe, als er dem Polykarp zuhörte, und nicht, was *παῖς* auch bedeuten kann, ein heranwachsender Jüngling, so ist er jedenfalls nicht als Knabe von Kl. Asien fortgegangen und wird noch Gelegenheit gehabt haben, zu erfahren, daß man in Kl. Asien allgemein der Ansicht war, der Apostel Johannes habe in Ephesus gewohnt. Und weiter war Justin, als er sich in Ephesus aufhielt, sicherlich kein Knabe mehr. Jedenfalls aber läßt sich aus der für das Evangelium entscheidenden Stelle bei Irenäus III, 1, 1, nicht der Beweis führen, daß Polykarp nicht von dem apostolos, sondern nur von dem mathetes Johannes gesprochen habe. „Postea Johannes, discipulus domini, qui et supra pectus ejus recumbebat“, das braucht man nur zu lesen, um sogleich zu wissen, woher Irenäus die Bezeichnung Jünger hat. Nicht von Polykarp, sondern aus dem 4. Evangelium, wo Johannes als der Jünger, nicht als der Apostel, bezeichnet wird, der an Jesu Brust lag. Natürlich ist es ebenso verkehrt, wenn andere den Ausdruck des Irenäus auf Papias zurückführen.

Aber man behauptet neuerdings mit steigender Zuversicht, ein direktes Papiaszeugnis dafür zu haben, daß der Apostel Johannes garnicht in Kl. Asien gestorben sei. Dann allerdings läge die Sache anders. Zwar wäre dann immer noch nicht bewiesen, daß er nicht in Kl. Asien gewesen, aber da Irenäus offenbar annimmt, daß der Apostel in Kl. Asien gestorben, so würden auch seine sonstigen Nachrichten verdächtig. Aber wie steht es nun mit jenem angeblichen Zeugnis des Papias? Dasselbe findet sich in der vor 20 Jahren von De Boor herausgegebenen kirchengeschichtlichen Epitome aus der *Χριστιανική ἱστορία* des Philippus von Side, der im

5. Jahrhundert lebte, und lautet: *Παπίας ἐν τῷ δευτέρῳ λόγῳ λέγει, ὅτι Ἰωάννης ὁ Θεολόγος καὶ Ἰάκωβος ὁ ἀδελφὸς αὐτοῦ ὑπὸ Ἰουδαίων ἀνῆρέθησαν*. Doch war schon längst bekannt, daß Papias in seinem 2. Buche derartiges geschrieben. Nämlich der Codex Coislinianus 365 aus dem 10.—11. Jahrhundert der Chronik des Georgios Hamartolos enthält folgende Notiz: *Παπίας γὰρ ὁ Ἱεραπόλεως ἐπίσκοπος ἀντόπτης τούτον γενόμενος ἐν τῷ δευτέρῳ λόγῳ τῶν κυριακῶν λογίων φάσκει, ὅτι (Ἰωάννης) ὑπὸ Ἰουδαίων ἀνῆρέθη*, worauf ein Hinweis auf Mark. 10, 39 folgt. Auf diese Notiz haben die Bekämpfer der irenäischen Tradition kein Gewicht gelegt, denn hiernach hätte ja Johannes allerdings den Märtyrertod erlitten, aber in Kl. Asien, weil Papias dabei zugegen gewesen sein will. Sie ist aber wegen der doch offenbar aus Papias entnommenen Nachricht von der Augenzeugenschaft des letzteren sicher nicht von der oben erwähnten abhängig. Wird aber so von zwei verschiedenen Seiten versichert, unter genauer Anführung der Stelle, Papias habe berichtet, Johannes sei von den Juden getötet worden, so dürfte diese Nachricht über Papias den Tatsachen entsprechen. Auch daß Papias den Apostel im Auge hat, wird nicht zu bezweifeln sein. Denn es heißt ja in der ersten Stelle ausdrücklich „Bruder des Jakobus“. Beide Notizen stützen sich gegenseitig. Daß Philippus von Side sonst kein zuverlässiger Schriftsteller ist, daß er die Bezeichnung *Θεολόγος* einträgt, kommt unter diesen Umständen gegen die Wahrhaftigkeit der Nachricht nicht in Betracht, ebensowenig, daß sie bei Georgios Hamartolos sogar von fremder Hand eingefügt ist, denn auch ein Abschreiber des 10. Jahrhunderts kann noch sehr gut das Werk des Papias selbst oder ein zuverlässiges Exzerpt aus ihm zur Hand gehabt haben. Wer die eine Notiz für wahr hält, muß auch die andere anerkennen. Bei dieser Sachlage kann ich auch Zahn nicht zustimmen, der den Kern beider Notizen darauf beschränken will, Papias habe vom Tode eines Johannes geredet und damit den Täufer gemeint, mag immerhin ein anderer byzantinischer Historiograph den Täufer mit dem Apostel verwechseln. Ich glaube, daß Papias versichert

hat, er sei bei der Tötung des Apostels zugegen gewesen, und glaube auch, daß er damit die Wahrheit gesagt. Die Nachricht vom Martyrium des Johannes findet sich schon in einem vielleicht nicht mit Unrecht dem Polykarp zugeschriebenen lateinischen Fragment, dann bei dem Gnostiker Herakleon um 180, dann bei Origenes und vielen späteren. Daß Johannes eines natürlichen Todes gestorben sei, sagt zuerst Leucius in seinen stark doketisch-modalistisch gefärbten Johannesakten, die man gewiß nicht als zuverlässige geschichtliche Quelle ansehen darf, ich erinnere nur an das Wanzenwunder. Irenäus und Polykrates sagen nichts von einem Märtyrertode des großen Apostels, aber auch nichts dagegen. Aus dem Schweigen beider zu schließen, Johannes sei nicht Märtyrer geworden, ist sehr mißlich. Vielleicht sprachen die Kleinasiaten nicht gerne vom Ende ihres Apostels, denn nach Johannes 21, 23 muß unter ihnen die Meinung verbreitet gewesen sein, Johannes würde nicht sterben und als lebendes Wunder bis zur Wiederkunft des Herrn bleiben. In dieser Erwartung hatte man sich durch den Tod des Johannes getäuscht gesehen. Der Schmerz, den die Kirche damals empfunden, kann auch bei einem Irenäus und Polykrates noch stärker gewesen sein als das Bestreben, die Märtyrertreue des Apostels zu rühmen. Wahrscheinlich wäre dann Johannes von den kleinasiatischen Juden bei einem Tumult getötet worden, aber so wird es auch wohl dem Antipas ergangen sein, von dessen Märtyrertode in Pergamos uns die Apokalypse 2, 13 berichtet. Gestützt wird das Martyrium des Johannes durch Mark. 10, 39, wo Jesus zu den Zebedäiden sagt, sie würden seinen Kelch trinken, und mit seiner Taufe getauft werden. Feine¹⁾ meint zwar, dies gehe nicht notwendig auf den Märtyrertod. Aber der Herr denkt, wenn er von seinem Kelche redet, eben sicher an seinen Tod. Doch fasse ich nicht mit Bousset und anderen Mark. 10, 39 als Vaticinium ex eventu, und schließe nicht mit ihnen daraus, daß Johannes vor 70 gestorben sein müsse.

¹⁾ Einl. in d. N. T., 1913, 182 f.

Es sind nun in neuerer Zeit noch andere Papiasnotizen über das Evangelium entdeckt worden. Conybeare hat im Guardian vom 18. Juli 1894 aus den *Solutiones in quattuor evangelia* des Armeniers Vardan Vardapet, 12 Saec., nach der Handschrift zu St. Lazzaro No. 51 fol. 3, folgendes Stück veröffentlicht: „Aber die Aloë, welche sie brachten, war gemischt, wie man sagt, aus Öl halb und halb aus Honig. Es ist aber gewiß, daß Aloe ein Weihrauch ist, wie berichtet wird von dem Geographen und Papias.“ Da nur von Johannes in der Leidensgeschichte die Aloë erwähnt wird, so folgt aus dieser Notiz, daß Papias das 4. Evangelium gekannt hat. Wichtiger ist eine Papiasnachricht, die sich in einer lateinischen Bibel des 9. Jhdts der vatikanischen Bibliothek findet, und deren Mitteilung wir dem Kardinal Thomasius verdanken. Sie lautet: „*Evangelium Johannis manifestatum et datum est ecclesiis ab Johanne adhuc in corpore constituto, sicut Papias nomine Hierapolitanus, discipulus Johannis carus, in exotericis id est in extremis quinque libris retulit*“. Hiernach hat Papias gesagt, Johannes habe das Evangelium noch zu seinen Lebzeiten veröffentlicht. Daß Papias das eine wie das andere wirklich geschrieben hat, ist nicht zu bezweifeln. Auch Jülicher und Bousset bestreiten das nicht. Aber während Bousset meint, der Johannes, welchem Papias das Evangelium zuschreibe, sei der Presbyter, behauptet Jülicher, er meine den Evangelisten. Dieser, der in Palästina getötet sei, habe dort das Evangelium geschrieben. Worauf Jülicher seine Annahme gründet, sagt er nicht. Für Bousset spricht jedenfalls, daß der Kleinasiote Papias so genau über das Erscheinen des Evs unterrichtet ist. Dann kann er aber doch nur einen kleinasiatischen Johannes im Auge haben. Und doch ist hier jedenfalls der Apostel gemeint. Hätte Papias wirklich im Proömium so scharf zwischen dem Apostel und dem Presbyter unterschieden, wie Jülicher und Bousset behaupten, so würde er hier nicht dreimal hintereinander einfach von Johannes geredet haben. Auch Papias kennt nur den Apostel Johannes. Papias diskreditiert somit nicht die Tradition, sondern bestätigt sie. Er weiß nichts von einem kleinasiatischen Pres-

byter Johannes, er schreibt dem Apostel das Evangelium zu, er weiß, daß derselbe die Schrift noch zu seinen Lebzeiten herausgegeben, er ist auch bei seinem Tode zugegen gewesen.

Und wie verhält es sich nun mit Polykarp? Auch dieser soll die Tradition über Johannes den Apostel als den Verfasser des 4. Evangeliums und über den kleinasiatischen Aufenthalt des Apostels diskreditieren, und zwar dadurch, daß er es nicht in seinem Philipperbriefe erwähnt. So könne es ihm nicht bekannt gewesen sein und der Verfasser ihm nicht nahegestanden haben. Aber der Brief kommt an Umfang dem Philipperbrief des Paulus gleich. Es besteht keine Notwendigkeit, daß der Verfasser das Evangelium in einem so kurzen Schreiben anführen mußte, wenn er es kannte. Nur an zwei Stellen werden Herrenworte aus den Synoptikern zitiert. Den 1. Johannesbrief aber kannte Polykarp wegen 7, 1 sicher. Wenn nun aber, wie ziemlich allgemein zugegeben wird, 1. Joh. und das 4. Evangelium von ein und demselben Verfasser stammen, und wenn beide Schriften jedenfalls nicht sehr weit auseinanderliegen, so wird auch das Evangelium dem Polykarp bekannt gewesen sein. Aber man hat gemeint, auch noch bei anderen Schriftstellern hätte das 4. Evangelium bezeugt sein müssen, wenn es wirklich von Johannes, dem Zebedäiden, verfaßt worden, und dabei vor allem auf I. und II. Clemens, die Didache, die ignatianischen Briefe, Barnabas und den Hirt des Hermas verwiesen. Doch ist die Abfassung durch den Apostel jedenfalls sehr spät anzusetzen, erst gegen 100. Dann aber scheidet I. Clemens aus (96), die Didache kann noch eher entstanden sein. Die echten ignatianischen Briefe muß man wohl in das 1. Jahrzehnt des zweiten Jahrhunderts verlegen. Da Ignatius aus Antiochien stammt und sich auf seiner Reise nach Rom in Kl. Asien aufgehalten hat, so müßte man sich allerdings sehr wundern, wenn er das Evangelium nicht gekannt hätte. De facto sind jedoch seine Schriften von Anspielungen auf dasselbe durchsetzt. Allerdings wird es nicht ausdrücklich erwähnt. Man will nun nicht eine Benutzung zugeben, sondern behauptet, Ignatius verwende Ausdrücke und Gedanken, die erst später im Evan-

gelium verarbeitet seien. Aber wenn bei Ignatius das Verhältnis des Sohnes zum Vater doch fast in allen seinen vielfachen Bestimmungen, die es im Evangelium findet, erscheint, und uns nicht nur die Ausdrücke Logos, Licht und Leben, sondern auch andere wie lebendiges Wasser, Brot, Gottes, Fürst der Welt etc. begegnen, so müßte das Evangelium hier schon recht stark praeexistiert haben. Wir werden also eine Benutzung desselben annehmen müssen. Anklänge finden sich auch bei Hermas und im 2. Clemensbrief. Eine bessere Bezeugung für das Johannesevangelium kann man nicht erwarten, zumal sie für die Synoptiker kaum nennenswert günstiger ist. Wie sehr die Kirche von der Überzeugung durchdrungen gewesen sein muß, der Apostel Johannes sei der Verfasser des 4. Evangeliums, geht daraus hervor, daß man mit einziger Ausnahme der Alogerpartei an demselben festgehalten hat, obwohl es seit 130 das Lieblingsevangelium der Valentinianer und seit 160 der Montanisten wurde. Nach dem allen können wir die Tradition: Johannes, der Apostel, hat das Evangelium in Kl. Asien verfaßt, nur als durchaus unverdächtig und sehr stark fundiert bezeichnen.

Mit der Tradition aber stimmt das Selbstzeugnis des Evangeliums überein, welches wir nun feststellen müssen. Doch können wir das nicht ohne weiteres. Denn gerade in neuester Zeit ist die Einheitlichkeit unserer Schrift auf's entschiedenste angezweifelt worden. U. A. haben Wellhausen¹⁾ und Schwartz²⁾ eine große Anzahl von Interpolationen nachzuweisen gesucht. Und wir sind umsomehr genötigt, uns gleich hier mit beiden auseinanderzusetzen, als sie gerade auch diejenigen Stücke des Evangeliums ausscheiden wollen, welche das Selbstzeugnis enthalten oder zur Beurteilung desselben von Wichtigkeit sind. Ich bemerke, daß Schwartz die Grundschrift überhaupt nicht herausgestellt hat, und daß Wellhausen sie zwar umschreibt, aber nicht angibt, von welchem

¹⁾ Erweiterungen und Änderungen im 4. Ev., 1907; Das Ev. Joh., 1908.

²⁾ Aporien im 4. Ev., Gött. Gel. Nachr., 1907, 342—72; 1908. 116—148; 149—188; 497—560.

Verfasser sie stamme. Direkte Beiträge zur Lösung der uns beschäftigenden Frage liegen hier also nicht vor. Anders verhält es sich mit den Quellenhypothesen Wendt's und Spittas, die später am geeigneten Orte besprochen werden. Wellhausen und Schwartz beanstanden vor allem folgende Partieen: Die Reden in Kap. 15—17, die vermeintlichen Verbesserungen nach den Synoptikern, die Berichte über Festreisen und jerusalemische Wunder, die homilienartigen Nachträge, die Stellen, wo vom Lieblingsjünger, bezw. dem allos mathetes geredet wird.

1. Die Reden in Kap. 15—17.

Weil Jesus 14, 31. seine Jünger auffordert: „Stehet auf, laßt uns von hinnen gehen“, soll in der Grundschrift sogleich die Gethsemaneszene gefolgt sein. Aber 14, 31 konnte derselbe schreiben, welcher die folgenden Reden brachte, wenn er der Meinung war, daß diese auf dem Wege gehalten worden.

2. Verbesserungen nach den Synoptikern.

Nach dem ursprünglichen Bericht habe das Verhör 18, 12ff. nur vor Hannas stattgefunden. Um nun eine Übereinstimmung mit den Synoptikern herzustellen, sei dann noch Kaiphas hineingebracht. Aber wer hier korrigieren wollte, konnte doch einfach statt Hannas Kaiphas schreiben. Dann bedurfte es der umständlichen Motivierung in v. 13 und des doppelten Verhörs nicht. — Auch die Nachricht von der 2. und 3. Verleugnung des Petrus, 18, 25 ff., soll ein Einschiebsel zugunsten der synoptischen Darstellung sein, weil sie sich erst findet, nachdem über die Fortführung Jesu zu Kaiphas berichtet ist und die 1. Verleugnung nach v. 17 ff. doch im Palaste des Hannas stattgefunden hat. Aber die Annahme ist viel natürlicher, daß der ursprüngliche Verfasser in v. 25 eine Angabe nachholt, als daß er abweichend von der synoptischen Tradition nur von einer Verleugnung redet, zumal doch auch 13, 38 die dreimalige geweissagt wird.

3. Die Festreisen und die jerusalemischen Wunder vor 7, 3f.

Die Aufforderung seiner Brüder 7, 3ff., Jesus möge

nach Jerusalem ziehen, *ἵνα καὶ οἱ μαθηταὶ σου θεωρήσουσιν τὰ ἔργα σου ἃ ποιεῖς*, wird als unverständlich bezeichnet. *Οἱ μαθηταὶ* müsse gestrichen werden, dann komme der brauchbare Sinn heraus, Jesus möge nach Jerusalem gehen, damit alle Welt seine Werke sehe. Dabei werde vorausgesetzt, daß er vorher überhaupt nicht dagewesen, und so müsse alles als Interpolation gelten, was in den vorhergehenden Kapiteln auf das Gegenteil deute, vor allem die jerusalemischen Wunderberichte, also 2, 23f.; 3, 1f.; 4, 46f.; 5, 1ff. Doch handelt es sich 7, 3f nur um eine ungenaue Ausdrucksweise, insofern der Anschein erweckt wird, als seien die jerusalemischen die einzigen oder die wirklichen Jünger Jesu. Jesus soll seinen jerusalemischen Jüngern nicht die Wunder vorenthalten, die er in Galiläa getan.

4. Homilienartige Nachträge wie 3, 11—21; 3, 31—36.

Von 3, 11 an redet der Herr nicht mehr von sich in der 1. Person, sondern es werden nunmehr Aufschlüsse über die himmlische Herkunft des Menschensohnes, bezw. des Sohnes Gottes, und über den Zweck seiner Sendung gegeben. Dgl. hört der Täufer 3, 30 auf, von sich zu sprechen, und es folgt wiederum ein Zeugnis, daß der Sohn vom Himmel gekommen, und daß, wer an ihn glaubt, ewiges Leben hat. So dürfte es sich in beiden Fällen nicht um Fortsetzung der Rede, sondern um homilienartige Nachträge handeln. Aber es ist nicht einzusehen, weshalb diese nicht vom Evangelisten selbst hinzugefügt sein könnten. Sprachliche und stilistische Verschiedenheiten liegen nicht vor. Gerade ein Späterer hätte vielleicht ausdrücklich dem Herrn solche Aussagen in den Mund gelegt.

5. Die Lieblingsjüngerstellen.

Der Bericht 20, 2—10 vom Herbeiholen und Wettlauf des Petrus soll sich glatt aus dem Zusammenhang der Maria-Magdalenaperikope herauslösen lassen, den er empfindlich störe. Aber das *εἰσὶν ἔκλεινον* v. 11. passt viel besser nach v. 10 als nach v. 1. — Die Kundmachung des Verräters dem Lieblingsjünger gegenüber, 13, 23—27a, wird als Interpolation erklärt, weil die Behauptung, niemand habe verstanden,

was der Herr mit dem Wort: „Was du tun willst, das tue bald“ gemeint habe, nicht zu ihr passe. Aber vielleicht hat Johannes Petrus das Resultat seiner Erkundigungen noch nicht mitteilen können. Und wenn es auch dieser wußte, so konnten sich beide dann vielleicht nicht denken, daß der Herr den Judas direkt zum Verrat auffordere. — In 18, 15—18 wird der ἄλλος μαθητής beanstandet, weil er den Petrus in den hohepriesterlichen Palast eingeführt haben soll, während sich Petrus doch offenbar durch die Verleugnung Jesu den Eintritt erschlichen habe. Aber das καὶ οὖ zeigt, daß noch ein anderer Jünger gegenwärtig war, von dem die Türhüterin wußte, daß er zu Jesu Jüngern gehörte. Dies eben war der ἄλλος μαθητής. Gerade der Umstand, daß Petri Verleugnung gar nicht notwendig war, sondern erst stattfand, nachdem er durch den als Anhänger Jesu bekannten anderen Jünger eingeführt war, soll nach dem Zusammenhang der Stelle die Schuld des Petrus um so größer erscheinen lassen. — Gegen den Lieblingsjünger unter dem Kreuz, 19, 26, wird angeführt, daß nach dem synoptischen Bericht alle Jünger geflohen waren und Jesus auch nach 18, 5 diese Flucht ausdrücklich sanktioniert habe. Aber auch nach den Synoptikern ist doch Petrus beim Verhör des Herrn schon wieder in dessen Nähe, vgl. Mark. 14, 53ff. Par., warum sollte dann nicht wenigstens ein Jünger unter dem Kreuz gestanden haben! — Weil an mehreren der genannten Stellen der Lieblingsjünger dem Petrus in tendenziöser Weise vorgezogen wurde, soll auch 1, 35—39 unecht sein, wo der ungenannte Jünger vor Petrus in die Nachfolge Jesu eintritt. Daß ein Lieblingsjünger vor andern eine bevorzugte Stellung einnimmt, liegt auf der Hand. Sein öfteres Auftreten neben Petrus kann aber auch darin begründet sein, daß er mit diesem irgendwie einem engeren Kreise angehörte, was tatsächlich von dem Joh. der Synoptiker gilt, vgl. Mark. 1, 29; 5, 37; 9, 2; 14, 33; Par. Vor allem aber würde Petrus, wenn wirklich seine Zurücksetzung beabsichtigt wäre, 1, 35ff., nicht durch seinen Bruder Andreas, sondern durch eben den Lieblingsjünger zum Herr geführt sein.

6. Die Augenzeugenstellen.

In 19, 35 ist allerdings die Anrede der Leser und die Berufung auf den Augenzeugen auffällig. Aber der Verfasser legt offenbar auf die Tatsache des Herausfließens von Blut und Wasser oder auf das Nichtzerbrechen der Kniee ein ganz besonderes Gewicht, und so wird es erklärlich, daß seine Darstellung hier auch ungewöhnliche Formen annimmt. — In 1, 14 streicht man die Worte von καί bis πατρός mit der Begründung, daß so der grammatische Anschluß von πλήρης an λόγος erreicht werde. Tatsächlich bietet die Form πλήρης jedoch keine wirkliche Schwierigkeit, denn entweder handelt es sich um den in der späteren Gräzität häufig vorkommenden indeklinablen Gebrauch des Wortes, oder es liegt eine inkorrekte Anknüpfung der Apposition vor, wie sie in der Apokalypse so häufig ist.

Wir können die von Schwartz und Wellhausen aufgezählten Stücke nicht als Interpolationen ansehen und müssen im großen und ganzen an der Einheitlichkeit des Evs festhalten. Für unseren Zweck interessieren uns zunächst die Augenzeugen und Lieblingsjüngerstellen.

Das Evangelium will von einem Augenzeugen geschrieben sein. In 1, 14 handelt es sich zwar um ein geistiges Schauen der Herrlichkeit, aber um ein sinnenfällig vermitteltes. — Besonders stark wird die Augenzeugenschaft 19, 35 betont, und zwar redet hier trotz des ἐκείνος der Verfasser, nicht ein anderer. Denn niemand konnte ihm das Bewußtsein von der Wahrhaftigkeit seiner Aussage bezeugen. — Diese Aussage führt uns dann vom Augenzeugen zum Jünger. Denn sah der Augenzeuge die Kreuzigung mit an, so wird er der Jünger gewesen sein, welcher nach 19, 26 unter dem Kreuze stand, und zwar lernen wir diesen nun sogleich als den Lieblingsjünger kennen. Dann kann es sich aber nur um einen der 3 Vertrauten Jesu handeln: Petrus, Jakobus oder Johannes (vgl. Mark. 1, 29: 5, 37; 9, 2; 14, 33 Par.). Jakobus scheidet als Verfasser durch seinen frühzeitigen Tod aus. Petrus bleibt außer Betracht, weil er 13, 23f. von dem Lieblingsjünger unterschieden wird. So bleibt nur Johannes.

Dieser ist ohne Frage 18, 15 gemeint, wo wie 20, 2 neben Petrus ein ἄλλος μαθητής erscheint, allerdings ohne daß er als der Lieblingsjünger bezeichnet wird. Auch nach den Akten werden Petrus und Johannes wiederholt zusammen genannt, 3, 1 ff., 11; 8, 14; vgl. auch Gal. 2, 9. Sehr wahrscheinlich ist es auch, daß sich der Verf. 1, 35 ff. in dem ungenannten Jünger zeichnet, welcher mit Andreas zu Jesu kommt. Dazu braucht man nicht in v. 41 auf die Lesart *πρῶτος* statt *πρῶτον* zurückzugreifen: Andreas fand als erster seinen eigenen Bruder Petrus, wozu dann zu ergänzen wäre, später habe auch Johannes seinen Bruder Jakobus gefunden, sondern es genügt, daß auch hier wie an den vorher besprochenen Stellen ein wichtiger Jünger neben einem mit Namen genannten erwähnt wird. Im übrigen wird auch Johannes in den Apostelverzeichnissen immer an so bevorzugter Stelle auftreten, weil er mit Andreas und Petrus zu den zuerst berufenen Jüngern gehörte.

Durch 21, 24 wird unsere Kombination aus 19, 35 und 19, 26, daß der Lieblingsjünger unser Evangelium verfaßt habe, ausdrücklich bestätigt. Doch handelt es sich hier nicht mehr um ein Selbstzeugnis, sondern um das älteste uns bekannte Dokument der Tradition.

Ich will noch bemerken, daß Bousset den Hinweis 21, 24, der Lieblingsjünger habe das Evangelium geschrieben, als unecht streicht. Er will nun zwar die betr. Stellen im Evangelium, welche vom Lieblingsjünger und dem anderen Jünger handeln, als ursprünglich gelten lassen, aber in ihnen nur den Hinweis des eigentlichen Verfassers auf seinen Gewährsmann sehen. Sein Hauptgrund gegen die Autorschaft des Lieblingsjüngers ist das Anmaßende des Ausdrucks, wenn er als Selbstbezeichnung verwandt würde. In der Tat wird hier auf eine Schwierigkeit aufmerksam gemacht. Doch dürfte die Bezeichnung aus dem Zweck des Evangeliums zu verstehen sein, nachzuweisen, daß Jesus der Christ, der Sohn Gottes sei. Denn eben dazu war nur oder in erster Linie der Jünger geeignet, welcher an der Brust Jesu gelegen. Wenn Jülicher die Wahl der Selbstbezeich-

nung als unzumutbare Geheimtueri brandmarkt, so mag er bedenken, daß die anderen Evangelien ihren Verfasser überhaupt nicht nennen.

Wir müssen also dabei bleiben, daß das Selbstzeugnis des Evangeliums dahin lautet, Johannes, der Zebedäide, der Apostel, sei sein Verfasser. Diesem Selbstzeugnis soll nun aber das Evangelium mit seinem Inhalte widersprechen. Sowohl Jülicher in seiner Einleitung,¹⁾ wie Heitmüller in seinem Kommentar,²⁾ wie auch Bousset in seinem Artikel Johannesevangelium in dem Sammelwerk: Die Religion in Geschichte und Gegenwart³⁾ sprechen sich hierüber auf's deutlichste aus. Sie räumen im Gegensatz zu früheren Kritikern ein, daß der Verfasser Jude, allenfalls auch Palästinenser sei, und scheinen es teilweise auch für möglich zu halten, daß ein galiläischer Fischer sich mit der Zeit die Bildung des 4. Evangelisten aneignen konnte. Aber um so nachdrücklicher bestreiten sie die Augenzeugenschaft des Verfassers und zwar vor allem auf Grund eines Vergleichs des 4. Evangeliums mit den Synoptikern. Man legt zunächst Gewicht auf die Abhängigkeit des 4. Evangeliums von den älteren und bezeichnet sie z. T. als sklavische. Ja, wenn das zutrifft, können wir nicht mehr an einem Augenzeugen festhalten. Der müßte aus eigener Anschauung erzählen und sich nicht auf Berichte stützen, von denen mindestens zwei nicht von einem Augenzeugen abgefaßt sind. Aber wie steht es nun mit dieser z. T. sklavischen Abhängigkeit? Man muß doch einräumen, daß unser Evangelium verhältnismäßig nur wenige Stücke mit den älteren gemein hat, nämlich außer einer Anzahl von Abschnitten der Leidensgeschichte die Tempelreinigung 2, 13—16, den Hauptmann von Kapernaum 4, 46—50, die Speisung der 5000, 6, 1—13, das Meerwandeln 6, 16—21, die Salbung in Bethanien, 12, 1—8, und den Einzug in Jerusalem, 12, 12—15. In den Redestücken findet sich eigentlich nur eine sichere Parallele, 12, 25 ff., vgl. Math. 10, 39 etc. Alles

¹⁾ 5. u. 6. Aufl. 1906.

²⁾ Schriften des N. Ts., herausgg. v. J. Weiß II. 2. Aufl. 1908, 685 ff.

³⁾ Bd. 3, 1912, 608 ff.

übrige ist selbständig. Merkwürdig, daß sich der Verfasser dann in jenen wenigen Stücken so stark abhängig von den älteren Vorlagen gemacht haben soll! Aber es muß zunächst konstatiert werden, daß fast überall da, wo eine Abhängigkeit nachweisbar ist, sich zugleich bald weniger, bald mehr die Selbständigkeit zeigt. Ich verweise nur auf die Speisungsgeschichte, 6, 1 ff., wo allein bei Johannes die Jünger mit Namen genannt werden, mit denen Jesus bei dieser Gelegenheit verhandelt, nämlich Andreas und Philippus, wo nur bei Johannes gesagt wird, es sei ein Knabe mit Gerstenbrot und Fischen da. Weiter aber läßt sich die Abhängigkeit von den Synoptikern mit Sicherheit nur immer für einige griechische Ausdrücke aufzeigen. Und sodann muß konstatiert werden, daß diese Abhängigkeit allen drei Synoptikern gegenüber besteht. Ich meine, dies Verfahren sei eines Augenzeugen nicht unwürdig. Als er sein Evangelium schrieb, wollte er die Parteen, in welchen er sich mit den älteren Darstellern berührte, nicht abfassen, ohne deren Berichte verglichen zu haben. Dabei entnahm er bald hier, bald dort einzelne griechische Ausdrücke, die ihm besonders gut gefielen, einmal auch fast einen ganzen Satz. So könnte wirklich ein Augenzeuge verfahren, und man müßte ihn dann noch als einen gewissenhaften Mann bezeichnen.

Aber noch mehr als die sklavische Abhängigkeit soll der Umstand gegen einen Augenzeugen sprechen, daß in der Hauptsache doch die Geschichte so ganz anders erzählt und auch die Reden des Herrn so ganz anders wiedergegeben werden als in den Synoptikern. Man konstatiert die größten Differenzen und die schärfsten Widersprüche zwischen dem 4. Evangelium und den älteren und sagt: Entweder hat der Herr so gehandelt und geredet wie bei den Synoptikern oder so, wie ihn Johannes darstellt. Und vor die Entscheidung gestellt, weist man den Verfasser des 4. Evangeliums kurzer Hand ab. Seine Darstellung berichtet Unmögliches, ist falsch, darum kann er kein Augenzeuge sein.

Was die geschichtlichen Parteen anlangt, so hat sich die neueste Kritik von der Ansicht losgemacht, daß dieselben

ganz oder teilweise auf ideeller Komposition beruhten, daß sie nichts seien als bildliche Darstellung der in den Redestücken gelehrtten Wahrheit. Man gesteht zu: Der Verfasser will Geschichte erzählen. Aber man sagt sofort: Er erzählt nicht gerne Geschichte, er tut es nur, weil er notgedrungen muß. Man will uns von vorneherein mißtrauisch gegen ihn machen, damit der von den Synoptikern aus gegen seine Geschichte geführte Beweis um so eindrucksvoller wird. Nun ist es ja gewiß wahr: Dem Verfasser kommt es in erster Linie auf Lehre an, nicht darauf, die evangelische Geschichte als solche zu bereichern. So führt er die Nikodemusszene, 3, 1 ff., nicht zu Ende. Nikodemus verschwindet einfach in der Versenkung. Auch über die Griechen, welche Jesum gerne sehen wollen, 12, 20 ff., erfahren wir nichts weiter als eben ihr Anliegen. Er will also in erster Linie Lehre bringen. Es ist ihm aber klar, daß er sie nicht ohne Erzählungsstücke bringen kann, ja diese sind ihm z. T. ganz besonders wertvoll, vgl. vor allem die Wunder in 6, 9, 11. Im übrigen muß man ihm nachsagen, daß er mehr geschichtliches Verständnis zeigt als die Synoptiker. Während dort vielfach die Stoffe zusammenhangslos an einander gereiht sind, weiß man, wie Jülicher eingestehen muß, bei Johannes eigentlich immer, wo man ist, und der chronologische Faden wird festgehalten. Unter diesen Umständen können uns die Erzählungsstücke des Evangeliums nicht von vorneherein als verdächtig erscheinen. Worin unterscheiden sie sich denn von den synoptischen? Man sagt:

1. bei den Synoptikern zeigt sich die bunte Mannigfaltigkeit der Umgebung, in welcher Jesus lebt und wirkt, Pharisäer, Sadduzäer, das Volk, die Zöllner, bei Johannes hat er in der Hauptsache nur mit Juden zu tun, Sadduzäer und Zöllner werden überhaupt nicht erwähnt,

2. bei den Synoptikern ist der eigentliche und einzige Schauplatz der Tätigkeit Jesu Galiläa, bei Johannes Jerusalem,

3. bei den Synoptikern wird Jesus erst bei Cäsarea von den Jüngern als Messias bekannt, bei Johannes sogleich, und zwar auch von dem Täufer,

4. bei den Synoptikern tut Jesus seine Wunder aus Liebe zum Volk, zur notleidenden Menschheit, bei Johannes nur als Zeichen seiner göttlichen Hoheit.

Aber jedenfalls bestehen die beiden letzterwähnten Unterschiede nicht. Zwar ein ausdrückliches Messiasbekenntnis des Täufers und der Jünger suchen wir vor Cäsarea Philippi bei den Synoptikern vergebens. Aber die Darstellung, welche sie geben, macht ein solches durchaus wahrscheinlich, um nicht zu sagen gewiß. Nach Markus ist über den eben getauften Herrn die himmlische Stimme ergangen: „Du bist mein lieber Sohn“. Es ist doch die nächstliegende Annahme, daß auch Johannes sie gehört und daraufhin den Herrn selber als Messias bekannt, und ebenso natürlich, daß er sein Wissen auch seinen Jüngern mitgeteilt hat. Einzelne dieser Jünger schlossen sich dem Herrn an. Was sie zu ihm trieb, war dann die Gewißheit oder die Hoffnung, in ihm den Messias zu finden, und dem werden sie Ausdruck gegeben haben, auch anderen gegenüber, die sich ihnen anschlossen, wie dem Philippus, so daß dieser zu Nathanael sagen konnte: „Wir haben den Messias gefunden“. Etwas anderes ist es, ob Markus die Sache nicht so darstellen will, als habe vor Cäsarea Philippi unbedingt kein Messiasbekenntnis stattgefunden. Ich glaube das nicht. Jedenfalls läßt auch er vor Cäsarea die Dämonischen Jesum als Sohn Gottes bekennen, vgl. 1, 24; 5, 7, und legt damit den Jüngern das Bekenntnis auf die Lippen. Aber wenn Markus jedes Messiasbekenntnis vor Cäsarea verneinen wollte, so würde man sagen müssen: Er wußte es nicht besser, er war eben kein Augenzeuge. Weiter muß ich entschieden bestreiten, daß Jesus bei Johannes die Wunder nur als Zeichen tut. Wer einen Toten nur zu dem Zwecke auferweckt, um über Leben und Auferstehung reden zu können, weint nicht an seinem Grabe, so daß die Umstehenden sagen: „Wie hat er ihn so lieb gehabt!“ 11, 36. Jesus tut auch bei Johannes nur Liebeswunder, hat sie aber zugleich als Zeichen für seine göttliche Hoheit gewertet und verwandt. Wir haben aber auch bei Markus ein symbolisches Liebeswunder, nämlich die Heilung des Taubstummen 7, 31 ff., wenn es sich auch hier nicht um die Dar-

stellung der göttlichen Hoheit Jesu handelt. Es besteht also auch bezüglich der Wunder kein wirklicher Unterschied zwischen dem 4. Evangelium und den älteren. Die anderen Unterschiede müssen zugegeben werden, aber sie berechtigen nicht zu dem Schluß auf ein gegensätzliches Verhältniß der johanneischen Geschichtsdarstellung zur synoptischen. Der 4. Evangelist will seinen Messias nicht oder möglichst nicht in Galiläa wirken lassen, er will nur Juden kennen, keine Zöllner, keine Pharisäer, so sagen Jülicher, Heitmüller und Bousset, wie sie aus den tatsächlich nicht bestehenden Unterschieden schließen: dieser hoheitsvolle Messias soll nicht erst bei Cäsarea bekannt werden, er soll keine Liebeswunder getan haben, sondern nur Zeichenwunder. Begründet soll dieser Gegensatz sein in der Tendenz des Verfassers, die göttliche Hoheit des Menschen Jesus zu schildern. Man sucht daher eifrig nach handgreiflichen Beweisen für die destruktive Wirkung dieser Tendenz und findet einen solchen darin, daß die dem 4. Evangelium eigentümlichen Wunder offenbar eine künstliche Steigerung der entsprechenden synoptischen darstellen. Aber da käme höchstens die Auferweckung des Lazarus in Betracht. Daß aber der Verfasser nicht die Sucht hatte, zu steigern, erkennt man daran, wie er mit den von ihm berichteten synoptischen Wundern umgeht. Er bereichert den synoptischen Bericht mit allerhand interessanten Einzelzügen, aber er denkt nicht daran, das Wunder als solches größer zu machen. Darum glauben wir vorläufig auch nicht, daß die von ihm selbständig berichteten Wunder von ihm erdichtet sind, sondern nehmen an, daß sie nach seiner Meinung wirklich passiert waren, und daß er sie nicht anders beschrieb, als man sie ihm überliefert, oder er sie selber geschaut hatte. Weiter verweist man immer wieder auf die Stelle 11, 41 ff., wo Jesus dankt, daß er den Lazarus erwecken darf: „Vater ich danke dir, daß du mich erhöret hast“, und hinzufügt: „Ich wußte ja, daß du mich allezeit erhörest, aber um der Umstehenden willen sage ich dies, damit sie glauben, daß du mich gesandt hast“. Hierzu sagt Heitmüller: „Nicht einmal beten kann dieser Christus, während

doch in den synoptischen Reden Jesu das Beten ein hervorragender Zug ist. Er betet nur um der Leute willen, die dabeistehen, sein Beten ist eine Demonstration“. Doch entschuldigt hier Jesus nicht sein Beten überhaupt, sondern die öffentliche Danksagung, welche, mit starkem Gefühl gesprochen, den Anschein erwecken konnte, als sei ihm die Erhörung überraschend gekommen. Nicht den Gedanken gilt es abzuwehren, daß er überhaupt nötig habe, zu beten, sondern daß er bisweilen umsonst beten müsse. Die Gewißheit aber, daß Gott ihn allezeit erhöere, kann er nur in einem Gebetsleben gewonnen haben, wie es ihm die Synoptiker zuschreiben. Auch der Jesus des Johannesevangeliums also betet und zwar viel. Im übrigen aber zieht man sich auf das argumentum e silentio zurück. Weil Johannes die Gethsemaneszene nicht berichtet, hat es für ihn kein Gethsemane gegeben. Aus demselben Grunde hat Jesus nicht das Wort von der Gottverlassenheit gesprochen, auch ist er nicht versucht worden, weil das übergangen wird. Ja, es ist wahr: die Gethsemaneszene fehlt, aber der Ausspruch 12, 27: „Jetzt ist meine Seele betrübt, und was soll ich sagen, Vater errette mich aus dieser Stunde, doch dazu bin ich in diese Stunde gekommen“, zeigt, daß der Jesus des Johannes ein Gethsemane erleben konnte und mußte. Der bekannte Kreuzesspruch fehlt, aber ein anderer, den Johannes bringt: „Mich dürstet“ 19, 28, beweist, daß der am Kreuze Hängende ein Mensch war. Der Versucher fehlt, aber auch der johanneische Jesus kennt den Teufel, er kennt ihn als den Herrn der Welt und freut sich über seinen bevorstehenden Sturz 12, 31; 16, 11. Ich erinnere auch an das Wort: „Es kommt der Fürst dieser Welt und kann mir nichts anhaben“ 14, 30. Genau so war es in der Versuchung. Er kam und konnte ihm nichts anhaben. Also es gibt keine handgreiflichen Beweise für die destruktive Wirkung der schriftstellerischen Tendenz des 4. Evangelisten auf seinen geschichtlichen Stoff. Aber es gibt Beweise dafür, daß der Verfasser die Synoptiker anerkennt. Er erkennt sie an dadurch, daß er sie benutzt, er erkennt sie an dadurch, daß er sie voraussetzt. 3, 23 denkt er daran, daß seine Leser durch Markus und Matthäus, welche beide

erst vom Wirken Jesu berichten, nachdem sie die Gefangennahme des Täufers erzählt haben, auf die irrige Meinung kommen könnten, als habe der Herr nicht schon vorher gewirkt, und unterrichtet sie. 11, 1 setzt er voraus, daß seine Leser aus den synoptischen Evangelien wissen, wer Martha und Maria waren. Das heißt doch, seine Leser benutzen die Synoptiker, und sie sollen es ferner tun. Weiter erzählt er nichts von dem ersten Auftreten des Täufers und nicht die Taufe Jesu, rechnet aber deutlich damit, daß die Leser darüber unterrichtet sind, 1, 32, und sanktioniert so die Quelle ihres Wissens, die Synoptiker. Dies alles zeigt uns, daß er der synoptischen Darstellung nichts weniger als feindlich gegenüberstand, daß er sie anerkannte. Wollte man sagen, er konnte sie doch nicht direkt bekämpfen, so ist das richtig, aber er hätte ihr den Boden entziehen können, indem er seinen Lesern alles das selbst erzählte, worüber sie sich nun immer noch dort unterrichten mußten.

Die große Bedeutung der schriftstellerischen Absicht des Verfassers für seine Geschichtsdarstellung muß anerkannt werden. Aber sie hat ihn nicht in Gegensatz zu den Synoptikern gebracht, sondern er will sie neben ihnen und mit ihnen verwirklichen. So verwendet er synoptisches Material, läßt es unangetastet, rückt es aber in eine andere Beleuchtung. In der Hauptsache erreicht er seinen Zweck durch neues Material. Wer so verfährt, braucht kein Augenzeuge zu sein. Er kann das neue Gut anderswoher bezogen haben. Tatsächlich ist er Augenzeuge gewesen. Wir haben oben konstatiert, daß es dem Verfasser in erster Linie auf Lehre ankommt. Nun tritt uns aber die eigentümliche Erscheinung entgegen, daß er nicht nur die synoptische Erzählung durch geschichtliche Einzelzüge bereichert, sondern daß er abgesehen davon eine große Anzahl zeitlicher und örtlicher Notizen bringt, die über das ganze Evangelium zerstreut sind. Dafür gibt es aber doch nur die eine Erklärung, daß er Augenzeuge war. Er wollte in erster Linie Lehre bringen, aber indem er schrieb, kam die Erinnerung gewaltsam über ihn und er zahlte ihr fortwährend seinen Tribut. Oder kann man annehmen, daß

ein von vorneherein für die Geschichtsdarstellung so wenig interessierter Mann wie der Verfasser sich dies Material mühsam zur Ausschmückung seines Werkes zusammengesucht oder erdichtet hat? Er muß Augenzeuge gewesen sein. Das zeigt sich auch dort, wo er die Synoptiker korrigiert, zunächst in dem Punkt der Festreisen. Aus den älteren Evangelien kann man ja nur auf eine einjährige Wirksamkeit Jesu schließen. Aber indirekt bezeugen sie, daß der Herr, nachdem er öffentlich aufgetreten, wiederholt in Jerusalem gewesen ist. Einen Joseph von Arimathia, Mark. 15, 43. Par., konnte Jesus nicht erst bei seiner letzten Anwesenheit in Jerusalem gewonnen haben, ebensowenig den Mann, bei welchem das Abendmahl bereitet wird, Mark. 14, 13ff. Par. Weiter konnte der Herr nur dann rufen: „Jerusalem, Jerusalem, wie oft habe ich deine Kinder versammeln wollen“, Matth. 23, 37, wenn er tatsächlich zu wiederholten Malen in der Stadt gewirkt hatte. Auch der Reisebericht des Lukas dürfte Spuren von einem mehrmaligen Hinaufzug nach Jerusalem enthalten. Jülicher bezeichnet es als ein kindliches Vergnügen, auf solche Stellen zu rekurrieren. Uns gebietet es die Gewissenhaftigkeit. Eine andere wichtige Korrektur ist es, wenn der 4. Evangelist den Tag der Kreuzigung Jesu, statt wie die Synoptiker auf den 15., auf den 14. Nisan verlegt, 18, 28; 19, 14. Zwar leugnet Zahn, daß eine Korrektur beabsichtigt sei, und glaubt das *φάγεῖν τὸ πάσχα* auf die Mahlzeit des 1. Passahtages beziehen zu dürfen. Aber Johannes konnte nicht erwarten, daß seine heidenchristlichen Leser das *φάγεῖν τὸ πάσχα* von einem anderen als dem weltberühmten Passahmahl verstehen würden. Und unbedingt liegt das Richtige auch hier wieder auf Seiten des 4. Evangeliums. Wenn der 1. Tag des Mazzothsfestes doch nach Exodus 12, 16 hochheilig sein soll, so ist kaum zu verstehen, wie Jesus an ihm gekreuzigt werden konnte. Und gerade wieder durch versteckte Andeutungen bei den Synoptikern scheint gewiß zu werden, daß Jesus an einem Arbeitstage getötet wurde. Simon von Kyrene kam vom Felde, Mark. 15, 21. Par., und Joseph von Arimathia kaufte Leinwand, 15, 46 Par. Hätte der Verfasser, wie Jülicher

behauptet, durch die Verlegung des Todestages auf den 14. Nisan, den Tag des Passah, seine Anschauung von Christo als dem Lamm Gottes stützen wollen, wie ganz anders würde er dann diesen Punkt hervorgehoben haben! Ja gerade auch die Art, wie er die Korrekturen vornimmt, ist charakteristisch. Hätte er sie sich eronnen, hätte er sie durch mühsame Forschungen gewonnen, so würde er die Synoptiker in auffallender Weise korrigiert haben. Er sagt aber nur, wie es sich verhalten, ohne ein einziges verletzendes Wort gegen die, welche anders berichten, vgl. auch die sonstigen Korrekturen Joh. 12, 1—Mark. 14, 1; Joh. 19, 14—Mark. 15, 25. Das ist die vornehme Art eines Augenzeugen.

Die Redestücke werden von der Kritik fast noch ungünstiger beurteilt als die erzählenden. Es wird hervorgehoben, daß Johannes Jesum immer nur einen Gegenstand behandeln lasse, sich selbst, den Gottessohn, während der synoptische Christus von allen möglichen Dingen rede, von der Notwendigkeit völliger Umkehr, von der Nähe des Himmelsreiches, von der Sündenvergebung, der Fürsorge des himmlischen Vaters, von der Gesetzeshaltung, vom Beten, Fasten usw. Dann aber bestehe auch ein großer Unterschied in der Form. In den älteren Evangelien bewege sich Jesus in Parabeln und rede in wuchtigen, packenden Sätzen, bei Johannes verwende er künstliche Allegorien und spreche langatmig und schwerfällig. Als besonders verdächtig müsse der tote Schematismus der Reden gelten mit seinem Dialog und den ewigen Mißverständnissen. „Hier gibt es kein Ausweichen“, ruft Heitmüller, „entweder hat Jesus so geredet wie bei den Synoptikern oder wie bei Johannes“. Also auch hier wieder das Entweder-Oder und die Entscheidung gegen den 4. Evangelisten. Wir sagen demgegenüber: Die Unterschiede sind richtig angegeben, aber es wird wieder eine verkehrte Konsequenz daraus gezogen. Es ist richtig: Jesus redet bei Johannes durchweg von sich, von seinem Verhältnis zum Vater, von seinem Hingang zum Vater, von seinem Wiederkommen im Geist. Daraus darf man aber nicht schließen, er habe nach Ansicht des 4. Evangelisten überhaupt nichts anderes ge-

sprochen. Das Gericht tritt im 4. Evangelium zurück, aber wir haben im 5. Kapitel bestimmte Aussagen des Herrn, daß es kommen wird. Man hat versucht, die Stelle 5, 28. 29 als Interpolation zu streichen. Die Aussage soll eingefügt sein, um neben der im vorhergehenden vertretenen Anschauung, daß der Sohn Gottes die geistlich Toten zum Leben erwecke, die gewöhnliche zu wahren. Aber bereits in v. 24 wird auf das Gericht im eschatologischen Sinne hingewiesen. Eben der, welcher das neue geistliche Leben erlangt, kommt nicht in das Gericht. Die Aussage steht da und läßt sich nicht beseitigen. Damit hat aber Johannes einen sehr großen Teil der synoptischen Redestücke anerkannt. Es liegt nicht in seiner Absicht, seinen Lesern die Meinung beizubringen, Jesus habe nur über sich selbst, über seine Gottessohnschaft gesprochen. Andererseits wird nun gerade wieder das Thema der johanneischen Reden durch die Synoptiker beglaubigt. In Matth. 11, 27 spricht der Herr ja ganz in johanneischer Weise über sein einzigartiges Verhältnis zum Vater: „Alles ist mir übergeben von meinem Vater, und niemand erkennt den Sohn außer dem Vater, und niemand den Vater außer dem Sohn, und wem es der Sohn will offenbaren“. Auch die johanneischen Aussagen über den Geist werden durch die Synoptiker gestützt. Ich erinnere nur an Matth. 10, 20: „Ihr seid es nicht, die da reden, sondern eures Vaters Geist ist es, der da redet“. Es ist aber durchaus unwahrscheinlich, daß Jesus nur zu den Jüngern über sein einzigartiges Verhältnis zum Vater gesprochen. Wenn er vor den Pharisäern seine Stellung zum Gesetz erörterte, so konnte er dabei ebenso wenig wie den Jüngern gegenüber den Hinweis auf den himmlischen Vater unterlassen, und es ergab sich ganz von selbst die Erörterung seines einzigartigen Verhältnisses zum Vater. War dies aber berührt, so konnte auch ein Hinweis auf sein vorzeitliches Sein erfolgen. Es bleibt also auch ein Ausspruch wie Joh. 8, 58: „Ehe denn Abraham ward, bin ich“, historisch durchaus möglich. Solche Aussprüche des Herrn wiederzugeben, war nur nicht jeder befähigt. Es handelte sich hierbei um ein schwieriges Thema. Nur ein

tiefer Geist wie Johannes, nur der Lieblingsjünger, der Vertraute Jesu, der wie niemand den Herrn verstanden, konnte es. Auch die Form der Reden spricht nicht gegen ihre Echtheit. Unmöglich ließen sich derartige Erörterungen durch kurze schlagende Worte und mit Parabeln erledigen. Ja, auch der so sehr getadelte Schematismus spricht eigentlich sehr stark für die Echtheit. Man ist ja in den weitesten Kreisen fest davon überzeugt, daß gerade die großen zusammenhängenden Reden bei den Synoptikern, die Bergpredigt und die eschatologische Rede, nicht so gehalten sein können, wie sie aufgezeichnet sind, daß sie sich vielmehr in der Hauptsache aus lauter einzelnen Aussprüchen Jesu zusammensetzen. Nun, Johannes bringt nicht solche zusammenhängenden Reden. Bei ihm finden wir immer den Dialog, der ja dann wieder durch viele synoptische Stücke belegt wird. Und die ewigen Mißverständnisse? Ja konnte nicht auch hier wirkliche Erinnerung vorliegen? Ging es bei diesen schwierigen Erörterungen ohne solche ab? Dabei mögen sie von dem Evangelisten immerhin des öfteren ungeschickt zum Ausdruck gebracht sein. Überhaupt wollen wir nicht für eine wortgetreue Wiedergabe der Reden Jesu durch Johannes eintreten. Denn das steht ja fest: Die Sprache ist überall dieselbe, ob Jesus redet oder der Täufer oder der Evangelist. Wir möchten auch annehmen, daß vielfach kurze Worte Jesu, vielleicht auch nur Andeutungen weiter ausgeführt sind. Aber dadurch wird an der Tatsache nichts geändert, daß auch im 4. Evangelium Jesus redet. Er redet nur deswegen hier so ganz anders als bei den Synoptikern, weil er hier über einen ganz anderen Gegenstand spricht als dort.

Die erwähnten Kritiker suchen nun ihre Beweisführung gegen die Augenzeugenschaft des 4. Evangelisten dadurch zum Abschluß zu bringen, daß sie ihn als Kind der Kirche des ausgehenden 1. Jahrhunderts aufweisen. Deren Gedanken bringt er zum Ausdruck. So hoch wie er dachte damals die Kirche von Jesu und das, was sie dachte, hat er als wahr erlebt. „Er hat die Liebe des göttlichen Heilandes erfahren“, sagt Jülicher, „deswegen nennt er sich den Lieblingsjünger“. Er ist abhängig von Paulus, und zwar vertritt er den fort-

geschrittenen Paulinismus. Er ist aber auch abhängig von der hellenistischen Philosophie des Philo und von der synkretistischen Populärphilosophie. Weiter sind die Juden, welche er durch Jesum bekämpfen läßt, die Juden seiner Zeit. Zwischen ihnen und der Gemeinde wurde das verhandelt, worüber der Evangelist Jesum mit den Juden streiten läßt. Über das alles kann kein Zweifel sein, und so ist der Verfasser kein Augenzeuge.

Trotzdem zweifeln wir immer noch. Es mag zugegeben werden, daß die hohe Anschauung, welche der Verfasser von Christo hatte, Gemeingut der Kirche zur Zeit der Entstehung unseres Buches war. Damit ist aber noch nicht gesagt, daß er sie von der Kirche überkommen hatte. Und jedenfalls war dieser Glaube bedroht und zwar innerhalb der Kirche. „Dies ist geschrieben, damit ihr glaubet“, 20, 31. Nach alter und glaubwürdiger Überlieferung ist das Evangelium gegen Kerinth geschrieben, der jedenfalls einen großen Anhang besaß. Kerinth leugnete ja gerade, daß der Mensch Jesus Gott gewesen. Der Christus habe sich mit ihm verbunden, nur äußerlich, und ihn dann vor dem Leiden verlassen. Demgegenüber wird die Göttlichkeit des Menschen Jesus betont: *Ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο*. 1, 14. Es würde aber kaum Eindruck gemacht haben, wenn ein Kind jener Zeit gegen Kerinth ein Evangelium geschrieben. Es mußte eine ältere autoritative Persönlichkeit sein, möglichst ein Apostel. Ein Kind der Zeit als Lieblingsjünger wäre eine lächerliche Figur gewesen. Weiter ist der Verfasser gewiß universal gerichtet und gewiß vom paulinischen Geiste berührt. Aber darum braucht er seinen Universalismus nicht von Paulus bezogen zu haben. Der Johannes des Galaterbriefes war gewiß Judenapostel, aber er brauchte es nicht im Sinne des Jakobus zu sein. Und wenn er es gewesen wäre, könnte er doch mit der Zeit gerade auf Grund der Erfahrungen, welche er als Judenmissionar gesammelt, sich immermehr dem Universalismus zugewandt haben. Abhängigkeit von Philo besteht nicht. Wahrscheinlich kennt der Evangelist den Alexandriner. Aber sein Logos ist von dem philonischen durchaus verschieden.

Dort ein gehaltloses Etwas, hier eine lebendige Persönlichkeit. Der große Einfluß, welchen Philo ausübte, mag den Evangelisten veranlaßt haben, eine christliche Logoslehre auszubilden. Daß er Jesus nicht von sich als dem Logos hat reden lassen, sagt Jülicher, zeugt von dem Taktgefühl des Mannes. Wir sagen es beweist, daß die Reden in der Hauptsache von Jesus stammen. Von der griechischen Popularphilosophie soll der Evangelist seine Hauptbegriffe bezogen haben, vielleicht von derjenigen, sagt man, deren Hinterlassenschaft Reitzenstein 1904 in seinem *Poimandres* veröffentlicht hat. Denn hier finden sich die Ausdrücke Leben, Licht, Wiedergeburt etc. Aber wenn Jesus die Jünger nach Mt. 5 als Licht der Welt bezeichnet hat, so wird er gelegentlich auch sich selber dies Prädikat beigelegt haben. Der Begriff Leben aber findet sich in Deuterocesaja. Hier auch Licht und sonstige johanneische Begriffe. Von Wiedergeburt redet auch Petrus in seinem 1. Briefe. Weiter ist es so gut wie sicher, daß zwischen den Juden und Christen des ausgehenden 1. Jahrhunderts wenigstens in Kl. Asien nicht über die einzigartige Sohnschaft Christi verhandelt wurde. Zwischen beiden Parteien bestand Todfeindschaft, da waren Disputationen wie sie uns aus späterer Zeit (Justin, Tertullian) überliefert sind, ausgeschlossen. So gelingt es also nicht, den Verfasser als Kind des ausgehenden ersten Jahrhunderts aufzuzeigen. Die Tradition sagt: Johannes hat im hohen Alter zu Ephesus sein Evangelium geschrieben. Man nehme sie an. Hier ist die einzige wirkliche Lösung der schwierigen johanneischen Frage gegeben.

Oder wird sie uns etwa durch die vermittelnden Hypothesen, die Quellenhypothesen Wendts¹⁾ und Spittas²⁾ oder die Presbyterhypothesen geboten?

1. Wendt sagt, die Reden des Evangeliums sind echt, die geschichtlichen Partien nicht. Er geht von der bereits oben besprochenen Stelle 5, 28 aus, erklärt sie für eine Interpolation und erkennt den Verfasser als den Interpolator der Erzählungsstücke. Wir haben aber bereits die Echtheit

¹⁾ H. H. Wendt: Die Schichten im 4. Evangelium, 1911.

²⁾ Das Johannesevangelium als Quelle der Geschichte Jesu, 1910.

von 5, 28 nachgewiesen. Weiter schreibt er dem Interpolator eine wunderfreundliche Stellung zu, während die Reden wunderfeindlich sein sollen. Das Nikodemusgespräch aber rechnet Wendt zu den Redestücken und muß nun 3, 2: „Denn niemand kann die Zeichen tun, die du tust“ für eine Interpolation erklären.

2. Spitta gründet seine Quellentheorie auf Kapitel 21. Hier seien sowohl die Offenbarung am See, 21, 1 ff., wie die Berufung des Petrus, 21, 15 ff., als auch das Wort über den Lieblingsjünger, 21, 22, Bearbeitungen älterer Stücke. Der wunderbare Fischzug sei nach dem ursprünglichen Bericht ein Vorgang der galiläischen Anfangszeit gewesen, denn wenn er v. 14 als dritte Offenbarung bezeichnet werde, so schließe er sich damit nicht an Kapitel 20 an, wo schon 3 Offenbarungen berichtet seien, sondern an die ausdrücklich als 1. und 2. *σημεῖον* bezeichneten Wunder zu Kana, 2, 1 ff. und Kapernaum, 4, 46 ff. Auch die Berufung des Petrus habe in dieser Zeit stattgefunden, und gleichfalls sei damals das Wort über den Lieblingsjünger gesprochen worden, in dem Sinne: „Wenn dieser mir jetzt noch nicht nachfolgt, sondern in seinem Beruf bleibt, was geht es dich an!“ In v. 9 und v. 13 habe der Verfasser das Brot eingefügt und damit den Fischzug in die Eucharistie verwandelt. Wie der wunderbare Fischzug etc., so seien auch die damit ursprünglich verbunden gewesen Stücke, die Hochzeit zu Kana etc., durch den Bearbeiter der Grundschrift eingefügt worden. In 21, 24 bezeichne er den Lieblingsjünger als Verfasser der Grundschrift. Indessen, 21, 14 geht dennoch auf Kap. 20 zurück, wo das Erlebnis der Maria Magdalena nicht als Offenbarung des Auferstandenen vor den *μαθηταί* gerechnet wird, und wo dann tatsächlich nur zwei solcher Offenbarungen vorkommen. Weiter tragen die Stücke, welche Bearbeitungen älterer Darstellungen aus der galiläischen Anfangszeit sein sollen, einen viel zu einheitlichen Charakter, um sich zwanglos als solche zu ergeben. Damit fällt aber das ganze Quellenscheidungswerk Spittas, das er eben auf Kap. 21 gründet. Unmöglich kann auch eine apostolische Schrift

so ausgesehen haben, wie die Grundschrift des Evangeliums, welche Spitta schließlich gewinnt. Denn sie enthält nichts, was geschichtlich unmöglich und psychologisch unwahrscheinlich wäre. Nur einige Proben aus ihr. Von 3 bietet sie nur die Verse 3, 1. 3. 9—11. Der Blinde in 9 ist nicht blind geboren. In 11 wird soviel ausgeschieden, daß Lazarus noch im Hause ist und auf der Bahre liegt, als Jesus kommt!

3. Auch die Presbyterhypothesen wollen vermitteln. Sie wollen der Tradition bis zu einem gewissen Grade Rechnung tragen und den Schwierigkeiten, welche das Evangelium selbst der apostolischen Abfassung entgegenstellt, dadurch begegnen, daß sie statt des Apostels den Presbyter einschieben. Aber nur einer macht Ernst damit, daß der Presbyter nach Papias doch auch *μαθητής* gewesen sei, nämlich Delff.¹⁾ Er kann aber natürlich nicht erklären, weshalb wir bei den Synoptikern nichts von diesem größten aller Jünger erfahren. Alle anderen, darunter auch Harnack,²⁾ werten den Presbyter nur als Jünger in bedingtem oder sehr bedingtem Sinne, das heißt nicht als Jünger.

Darum noch einmal: die einzige Lösung der johanneischen Frage ist die Annahme der Tradition. Sie stimmt mit dem Selbstzeugnis überein und bewährt sich gegenüber dem Befund des Evangeliums.

Der Schwierigkeiten bleiben zwar auch so noch genug. Auch wenn man überzeugt ist, daß dieser Apostel sich für sein Evangelium eine andere Aufgabe stellen konnte und mußte als die Synoptiker, wird man doch nie den Eindruck loswerden, daß er sie ganz anders gelöst hat, als man es erwarten sollte. Aber noch viel rätselhafter wird das Evangelium, und Tradition wie Selbstzeugnis werden vergewaltigt, wenn man einen Christen späterer Zeit als Verf. annimmt. Man darf daher hoffen, daß die Kritik mit der Zeit auch dem Johannesevangelium gegenüber das Verfahren der reinen Negation aufgeben und in positive Bahneinlenken wird.

¹⁾ Das 4. Ev, 1890.

²⁾ Gesch. d. altchristl. Literatur bis Euseb, II. 1, 656 ff.

Druck von Reinhold Berger, Lucka S.-A.

BS2615 .A65
Appel, Heinrich, 1867-
Die Echtheit des Johannesevangeliums.

22384

223847

BS
2615
A65

Appel, Heinrich.-
Die Echtheit des
Johannesevangeliums.

DATE DUE

BORROWER'S NAME

AP 19 72

Appel
Die Echtheit

THEOLOGY LIBRARY
SCHOOL OF THEOLOGY AT CLAREMONT
CLAREMONT, CALIFORNIA

